

## *Anselmo de Aosta: una filosofía del lenguaje con impronta pragmática<sup>1</sup>. Anselm of Aosta: a philosophy of language with pragmatic imprint*

Costantino Marmo

(pág 67 - pág 75)

La filosofía del lenguaje de Anselmo de Aosta (finales del s. XI) ha sido objeto de vivo interés por parte de historiadores de la lógica y de la semántica que la han interpretado como una anticipación de teorías más tardías o contemporáneas. Las interpretaciones más recientes han corregido esta interpretación excesivamente actualizante. Aquí trataremos de delinear la contribución de Anselmo a la historia de la semiótica, a través de la reelaboración de la filosofía de Aristóteles (mediada por Boecio) y la semiótica de Agustín, al poner de manifiesto la dimensión pragmática del uso de los signos y del lenguaje.

**Palabras clave:** Anselmo de Aosta (o Canterbury), semiótica medieval, filosofía medieval del lenguaje, pragmática medieval.

The philosophy of language of Anselm of Canterbury (late XIth century) has been the subject of keen interest from historians of logic and semantics who have often interpreted it as anticipation of later or contemporary theories. More recent research has corrected these excessively actualizing interpretations. In this article, I'll try to outline the contribution of Anselm to the history of semiotics, through his reception of Aristotle's philosophy of language (mediated by Boethius) and Augustine's semiotics, showing a decidedly pragmatic twist, often appealing to the use of signs and language.

**Key words:** Anselm of Aosta (Canterbury); medieval semiotics; medieval philosophy of language; medieval pragmatic.

**Costantino Marmo** enseña Semiótica e Historia de la Semiótica en la Universidad de Bolonia. Se ha ocupado principalmente de historia de la semiótica, en particular de la medieval, y de teoría semiótica. Ha publicado numerosos ensayos en revistas nacionales e internacionales. Entre sus monografías cabe citar. *Semiotica e linguaggio nella Scolastica. Parigi, Bologna, Erfurt 1270-1330. La semiotica dei Modisti* (Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Roma 1994), *La semiotica del XIII secolo tra arti liberali e teologia* (Bompiani, Milano 2010); *Segni, linguaggi, testi. Semiotica per la comunicazione* (Bononia University Press, Bologna 2014; nuova ed. 2015). Email: constantino.marmo@unibo.it

Este artículo ha sido referenciado el 21/11/2016 por la Universidad Complutense de Madrid y el 20/11/2016 por la Universidad Rey Juan Carlos

## INTRODUCCION

La filosofía del lenguaje de Anselmo de Aosta (o de Canterbury, finales del siglo XI) ha sido objeto de un vivo interés por parte de algunos historiadores de la lógica y de la semántica (cfr. Henry 1964, 1972, 1974) que han visto a menudo en ella anticipaciones a los puntos de vista medievales más tardíos (la Gramática especulativa de los Modistas, por ejemplo) o de los contemporáneos (*in primis* la Filosofía analítica). Las mismas investigaciones se han apresurado luego a corregir las interpretaciones excesivamente actualizantes y de restituir la reflexión de Anselmo a su contexto histórico y cultural<sup>2</sup>. A este tipo de enfoque me referiré en las líneas que siguen, intentando describir la contribución de San Anselmo a la historia de la semiótica y el modo en el que reelaboró, en particular, la filosofía del lenguaje de Aristóteles (naturalmente transmitida por Boecio) además, naturalmente, de la semiótica de Agustín, y de mostrar cómo esta filosofía del lenguaje recibe de manos de Anselmo una impronta decisivamente pragmática.

### 1. SIGNOS, PALABRAS Y SIGNOS VACIOS

Anselmo retoma, en general y en la mayor parte de los casos implícitamente<sup>3</sup>, la semiótica de Agustín, sobre todo en la consideración de las palabras como signos de tipo sensible que reenvían a alguna otra cosa, en primer lugar a un concepto, y, a través de éste, a alguna cosa existente en la realidad. En esto, naturalmente, se muestra de acuerdo con Boecio también (King 2004). No todas las palabras sin embargo, significan cosas existentes. Anselmo lo sabe bien, sobre todo al afrontar la cuestión de los nombres vacíos, como *nihil* [nada] o *malum* [mal], (que según la definición derivada de Agustín no es otra cosa que la *privatio boni* [privación de bien]<sup>4</sup>). En el diálogo *De casu diaboli*, en particular, San Anselmo afronta el problema del mal y de la nada, como ya había hecho algunos siglos antes Fredegiso de Tours, repitiendo una argumentación a un discípulo, protagonista del diálogo: si *malum* es un nombre significativo y como tal nombre significa algo, entonces aquello que es significado por tal nombre debe ser alguna cosa<sup>5</sup>.

La réplica del maestro viene a sostener que, aunque sea desde puntos de vista diversos, las palabras en cuestión (y más en general todas las palabras privativas, como *caecitas* [ceguera]) significan alguna cosa, y a la vez, nada<sup>6</sup>. Ante el estupor del discípulo, el maestro le explica que, en primer lugar, la palabra *nihil* no difiere en su significación de la expresión *non aliquid*, y esta expresión indica, a nivel conceptual, la sustracción o eliminación de toda cosa, sin embargo constituir el concepto de una cosa (o bien su imagen en el intelecto). *Nihil* significa esa misma “cosa” pero de un modo más abierto y directo, y en consecuencia, se podrá decir que *nihil* significa algo (*aliquid*), o bien la eliminación de toda cosa, y que al mismo tiempo no significa nada, o bien no constituye ningún concepto positivo en la mente del que la escucha<sup>7</sup>.

De nuevo hace Anselmo referencia a la mente del que escucha cuando, en su última obra (que queda inacabada), *De potestate et impotentia*<sup>8</sup>, se propone explicar en cuántos sentidos se utiliza el término *aliquid*:

1) en un primer sentido “llamamos *aliquid* propiamente a aquello que se indica con su nombre y se concibe con la mente y que es [o está] en la realidad”, como la piedra o la madera,

2) “se llama también *aliquid* a aquello que tiene nombre y concepto mental, pero no es verdaderamente”, como la quimera,

3) “solemos llamar *aliquid* a aquello que solo tiene un nombre pero no un concepto en la mente correspondiente al mismo nombre y está privado de cualquier esencia, como son la injusticia o la nada”; los términos *iniustitia* y *nihil*, precisa San Anselmo, constituyen efectivamente una intelección (o comprensión), pero no un concepto<sup>9</sup>

4) finalmente, “llamamos también *aliquid* a aquello que no tiene un nombre, ni es un concepto, ni tiene existencia alguna, como cuando llamamos *aliquid* al no ser”, por ejemplo cuando decimos que el no estar el sol sobre la tierra hace que no sea de día, o bien cuando, ante un enunciado negativo en el que alguien niega que algo sea, decimos que es tal como lo dice: en este último caso, deberíamos más bien decir que “no es así como él dice que no es”.

La conclusión de Anselmo es que *aliquid* se dice en modo propio solamente en el primer caso, y que en los demás casos no estamos propiamente ante [un] *aliquid*, sino ante [un] *quasi aliquid*, “porque hablamos de ellos como si fueran *aliquid*”. Las conclusiones del *De casu diaboli*, al respecto, son idénticas: *nihil* y *malum* son *quasi aliquid*, en el sentido que en el uso lingüístico corriente hablamos *como si* fueran cosas. Como se ha dicho en otro lugar (Marmo 2010, cap.5), en el siglo XIII la solución de los Modistas al problema será muy similar, pero más conscientes de los efectos de sentido producidos por ese nivel secundario de significación que estudia la Gramática.

### 2. PALABRAS, SIGNOS Y ASERCIONES

A propósito de los conceptos, se ha señalado (Panaccio 1999) cómo Anselmo realiza una síntesis entre la teoría agustiniana y la aristotélico-boeciana, que tendrá un cierto predicamento entre los siglos XIII y XIV. Si del *De Trinitate* de Agustín retoma la idea de que existen tres niveles del lenguaje: el hablado, el mental (que es reproducción o imagen del hablado) y el de aquello que no es reconducible a lengua alguna (*nullius linguae*), estando constituido por palabras interiores o conceptos, del *De interpretatione* y del comentario que de él lleva a cabo Boecio retoma la idea de que estos conceptos son semejanzas naturales de las cosas, iguales para todos los hombres<sup>10</sup>.

El problema de la significación de las aserciones, afirmativas o negativas, y de la definición de la verdad, aquí planteado de paso, es afrontado por Anselmo en otro diálogo, el *De veritate*, en el que propone una distinción que tendrá cierto predicamento en los siglos posteriores. En el capítulo 2, ante la petición del maestro, el discípulo expone la diferencia entre un doble sentido de la verdad de las aserciones (*enunciationes*) y más en general de todos los signos. El discípulo, a la pregunta del maestro de cuándo una aserción

ha de considerarse verdadera, distingue entre la cosa significada por la aserción, en cuanto causa de la verdad, y la verdad misma: se trata de la distinción, comúnmente adoptada también por la filosofía del lenguaje contemporánea, entre condiciones de verdad y verdad de una proposición (King 2004: 12). Si la verdad no debe buscarse fuera de la aserción misma sino más bien en sus condiciones de verdad, habrá que buscarla en un elemento que sea interno a ella. Pero la verdad de una aserción no se identifica con la aserción misma, ni con su significado, ni siquiera con la definición de aserción desde el momento en que todos estos elementos permanecen inalterables, mientras que el valor de verdad de la aserción puede cambiar con el tiempo y con las circunstancias de la enunciación.

La conclusión a la que llegan maestro y discípulo es que la verdad de una aserción consiste en significar aquello que ésta debe significar, es decir en su corrección (*rectitudo*): la verdad de una afirmación, en particular, consiste en significar que algo existe cuando existe, y la de una negación en significar que algo no existe cuando no existe. En este punto, sin embargo, el discípulo plantea una duda: si la verdad consiste en significar correctamente lo que se debe significar, ¿no deberemos decir que una aserción en el momento en que significa alguna cosa, significa aquello que debe significar? El maestro replica trayendo a colación el uso lingüístico: no solemos llamar verdadera a una aserción que significa que algo existe, cuando no existe: de todos modos, precisa el maestro, “una cosa es la corrección y la verdad de la aserción en cuanto ella significa aquello para cuya significación se ha hecho; y otra cosa [son la corrección y la verdad] en cuanto significan aquello que se ha propuesto significar. La primera es inmutable, la segunda mudable; la una es permanente, la otra no siempre está presente en la aserción; la una es natural, la otra accidental y dependiente del uso lingüístico”<sup>11</sup>.

Anselmo distingue así, por un lado, la verdad o corrección de la aserción en cuanto signo, verdad que es inmutable, natural e independiente del uso y prescinde de su valor de verdad, y por el otro, la verdad o corrección de la aserción en sentido estricto, que es mudable, accidental, y dependiente del uso: en determinadas circunstancias de enunciación, una afirmación puede ser verdadera porque existe o no existe aquello que ésta afirma existir o no existir, y puede ser falsa en caso contrario. En el caso de proposiciones necesarias (es decir siempre verdaderas) como “el hombre es un animal racional” o “el hombre no es una piedra”, subraya Anselmo, los dos sentidos de verdad y de corrección coinciden. En los otros casos, la corrección de la significación es presupuesta por la verdad de la aserción en sentido estricto. La conclusión de Anselmo relativa a las aserciones es después, al final del capítulo segundo, generalizada a todos los signos, incluyendo también las acciones, que son a veces más expresivas que las palabras mismas<sup>12</sup>.

### 3. SIGNIFICADO Y USO DE LOS NOMBRES: *significatio* y *appellatio*

El diálogo titulado *De grammatico*, que tiene lugar entre un maestro y un discípulo, es la única obra de San Anselmo de argumento lógico-semántico. En ella se aborda un problema específico: cómo debe clasificarse, de acuerdo con las categorías aristotélicas, el término *grammaticus* [gramático]<sup>13</sup>, o su significado, al igual que otros términos que Aristóteles, al inicio de las *Categorías*, clasifica como “parónimos”: *grammaticus*, se pregun-

ta Anselmo, en boca de uno de los protagonistas del diálogo, ¿es pues una sustancia o una cualidad?<sup>14</sup>

Según Aristóteles, los términos parónimos (o denominativos), como por ejemplo “justo” o “blanco”, derivan de otros términos primitivos, como “justicia” o “blancura” y difieren de éstos solamente por la terminación (“icia” o “ura”). El diálogo de Anselmo refleja un debate abierto en la época en el ámbito de las disciplinas del trívium (de hecho alude tanto a los *dialectici* como a los *grammatici*) y, aunque limitándose a indagar con argumentos muy analíticos el objeto de la cuestión, adelanta una teoría muy general sobre la significación de los nombres.

El problema del término *grammaticus* no es tanto que pueda ser entendido bien como adjetivo, bien como sustantivo; según la teoría gramatical entonces corriente (inspirada en Donato y en Prisciano), es un nombre y como tal significa la sustancia al mismo tiempo que la cualidad, según la conocida definición de Donato. El problema es más bien que en ambos casos este término indica a alguien que está en posesión de una competencia lingüística (en particular, escrita), alguien que conoce la gramática. De aquí la pregunta que abre el diálogo: ¿*grammaticus* significa la persona que tiene tal competencia (es decir la sustancia en términos de la teoría gramatical) o bien la competencia misma, sin referirse al que la posee (es decir la cualidad)? La respuesta de Anselmo (en boca del maestro) es que el término *grammaticus* significa directamente o de por sí la gramática y significa solo indirectamente o *per aliud* la persona que la posee. La significación secundaria viene indicada por Anselmo con el término de *appellatio*, que tendrá una particular resonancia en los siglos sucesivos<sup>15</sup>. El término *grammaticus* (o su significado), por esta razón, se halla radicado en las cualidades y no en las sustancias, a diferencia de los términos *homo* o *petra* que son nombres de sustancia y significan sea principal o sea secundariamente (es decir significan y “apelan”) sustancias.

Hay quien se ha visto tentado a equiparar esta distinción entre significación y apelación con la que introduce John S. Mill (1843) entre connotación y denotación, o a la propuesta por Frege (1892) entre *Sinn* y *Bedeutung*, pero en ambos casos la comparación no produce una correspondencia ni siquiera aproximada. Si ciertamente es verdad que la apelación por el término accidental concreto (*grammaticus* o *albus*) indica el sustrato de la cualidad (la persona que posee la gramática o que es de color blanco), y por tanto, un individuo concreto (aunque indeterminado), en el caso de los nombres de sustancia, ésta se identifica con la significación propia y se refiere esencialmente al universal, no quedando nada claro en la semántica de Anselmo de qué modo se lleva a cabo la significación de los individuos (o denotación) (McCord Adams 2000: 89). Vistas las conexiones que la *appellatio* tiene con el *usus* en los textos de Anselmo, Marilyn McCord Adams (2000, 102) ha propuesto confrontarla más bien con la noción pragmática de referencia<sup>16</sup>, como acto de referirse a algo o a alguien mediante la lengua, y, en efecto, esta vía de desarrollo parece mucho más fructífera e interesante.

En *De grammatico*, de hecho, Anselmo se sirve de varios ejemplos para mostrar que un término accidental concreto como *albus*, que de por sí no significaría otra cosa que

la blancura, pueda ser utilizado en contextos particulares y circunstancias enunciativas para indicar una particular sustancia, como por ejemplo un caballo. Supongamos, por ejemplo, que en una casa hay un caballo blanco y que tú no lo sabes –argumenta el maestro–, si alguien te dice: “En la casa hay algo blanco” (*in domo est album vel albus*), ¿piensas que podrías saber que se trata del caballo? El discípulo obviamente responde que no, confirmando así la teoría de la significación per se de los nombres expuesta anteriormente: si el término *albus* significase también a su portador (al caballo en este caso), se debería poder inferir de él ese conocimiento: si esto no es posible, entonces el término no significa la sustancia. El discípulo añade que, en rigor, así como *grammaticus* no significa hombre, así el término *albus* no significa superficie, aunque sepamos que normalmente todos los colores se hallan en alguna superficie. En este punto entran en juego la circunstancia de la enunciación y los conocimientos, que se derivan de las experiencias precedentes o que son compartidas por los interlocutores y se pueden dar por sabidos cuando se lleva a cabo una acción de referencia.

M. Y si ves un caballo blanco y un buey negro, uno al lado del otro, y alguien te dice refiriéndose al caballo “dale un golpe”, sin mostrar empero con algún otro signo a quién se está refiriendo: ¿sabrías quizás que se trata del caballo?

D. No.

M. Y si a ti, que no lo sabes y preguntas ¿a quién?, te responde “al que es blanco”, ¿comprendes lo que está diciendo?

D. A través del nombre “blanco” comprendo al caballo.

M. El nombre “blanco” entonces significa para tí “caballo”...

D. El nombre “blanco” significa la sustancia no de por sí, sino a través de otra cosa (*per aliud*), es decir, gracias al hecho de saber que el caballo es blanco<sup>17</sup>.

El conocimiento proporcionado por las circunstancias de la enunciación se convierte en crucial hasta el punto de efectuar un acto de referencia (y de ejecutar correctamente la orden de golpearlo). Me parece importante este paso para aclarar también la definición, propuesta por Anselmo, del nombre apelativo como “aquel a través del cual nombramos una cosa según el uso lingüístico corriente”<sup>18</sup>. Referirse al caballo, en la situación indicada, sirviéndose solo del nombre “blanco”, es incorrecto desde el punto de vista estrictamente semántico, pero correcto desde el punto de vista pragmático o del uso lingüístico corriente, desde el momento en que discrimina eficazmente al caballo del buey y permite el reconocimiento por parte del interlocutor. De manera similar, funcionan en general los nombres denotativos: si, desde el punto de vista estrictamente semántico, no es posible inferir de ellos al objeto denominado (lo que nosotros llamamos blanco o gramático), desde un punto de vista pragmático se hace posible; si, además, desde el punto de vista semántico no se puede inferir “si x está alfabetizado, entonces es un hombre”, esto es plausible sin embargo desde el punto de vista pragmático o del uso.

Las razones por las cuales Anselmo traza esta distinción tienen verosímelmente una raíz teológica (no hay que olvidar que Anselmo es ante todo un teólogo): si en el caso

de “blanco” es absolutamente comprensible que de él no se pueda inferir a un caballo, resulta menos comprensible por qué no se puede inferir “superficie” (o la proposición que asegura su existencia: “si existe el blanco, entonces existe una superficie cuya blancura le es inherente”) y lo mismo podría decirse para “gramático”: ¿qué otro animal, aparte del hombre, posee el conocimiento de una lengua? En el último caso, el obstáculo a la inferencia podría encontrarse en la jerarquía celestial: como se verá a mitad del siglo XIII, a los ángeles se les reconoce normalmente la capacidad de hablar las lenguas humanas y en algún caso también de escribir<sup>19</sup>, mientras que en el primer caso (el de la inferencia de la superficie a partir del color) el impedimento podría consistir más bien en la posibilidad, solo recientemente introducida en ese momento, gracias a las discusiones sobre la eucaristía (Marmo 2005), de que los accidentes existan separadamente de su normal sustrato de inherencia: esto impediría de hecho inferir necesariamente “si existe el blanco, entonces existe una superficie (cuya blancura le es inherente)”.

Como ha subrayado Jean Jolivet (1992: 122-124), por lo demás, cuando Anselmo reprocha a Roscellino en su teoría del universal como *flatus vocis* la incapacidad de comprender cómo se distinguen los colores de los cuerpos, la sabiduría del alma, y el hecho de que muchos hombres sean uno sólo en la unidad de la especie, lo hace porque según su opinión, los que niegan las esencias universales no son capaces de entender cómo en la Trinidad se dan tres personas diferentes, cada una de las cuales es el Dios perfecto, y que unidas forman un solo Dios. El problema de Roscellino y de los otros herejes dialécticos es que son demasiado prisioneros de las imágenes corpóreas y así son incapaces de abstracción y por tanto de elevación mística.

La reticencia de Anselmo a reconocer la legitimidad de determinadas inferencias, fundadas en el conocimiento del curso natural de los acontecimientos, es la necesidad de hacer más estricto el análisis semántico (permitiendo incluso seleccionar como objetos propios de investigación las esencias, y prescindiendo de su existencia real), se justificaría a partir de las exigencias del discurso teológico, al que los conocimientos de las artes del trivio abocan finalmente. El aspecto interesante de todo este asunto es, en cualquier caso, que Anselmo no arroja al niño con el agua del baño: el recurso a la *appellatio* y al *usus loquendi*, lejos de ser derogatorio, abre la puerta a una consideración más extensa (diría casi “enciclopédica”) del análisis del lenguaje que producirá otros frutos en los siglos venideros.

#### NOTAS

1. Traducción de Eva Aladro Vico
2. *Cfr.* en part. McCord Adams 2000; Marenbon 2007; King 2004.
3. Las referencias a los *auctores* son siempre más bien escasas en la obra de S. Anselmo; *cfr.* Hurand 2006.
4. *Cfr.* *De casu diaboli*, 9, en *Opera omnia*, vol.1, ed. F.S. Schmitt, Edinburgh, 1946 (reprod. Anast: Stuttgart-Bad Cannstatt, F. Frommann-G. Holzboog, 1968), 246.
5. *De casu diaboli*, 10, 247; *cfr.* 11, 248, la misma argumentación aplicada a *nihil*. Sobre Fredegiso, *cfr.* la reciente obra de Valente 2009.
6. “MAG. Forsitan non repugnant, significare nihil et aliquid” (11, 248).
7. “MAG. Constat quoniam haec uox, scilicet ‘nihil’, quantum ad significationem nullatenus differt ab eo quod dico ‘non-aliquid’. ‘Nihil’ quoque hoc apertius, quam quod haec uox, scilicet ‘non-ali-

- quid', omnem rem penitus et omne quod est aliquid intellectu remouendum, nec omnino ullam rem aut penitus quod aliquid sit in intellectu retinendum sua significatione constituit" (11, 249).
8. Editada por Schmitt 1936, 42-43.
9. Schmitt 1936, 43.
10. *Monologion*, 10, en *Opera omnia*, vol. 1, 24-25. Cfr. *Monologion*, 33 (de San Agustín, *De Trinitate* IX.11, sobre la imagen -expresada— y el verbo).
11. De veritate, 2, in *Opera omnia*, vol. 1, 179: "Alia igitur est rectitudo et ueritas enuntiationis, quia significat ad quod significandum facta est; alia uero, quia significat quod accepit significare. Quippe ista immutabilis est ipsi orationi, illa uero mutabilis. Hanc namque semper habet, illam uero non semper. Istam enim naturaliter habet, illam uero accidentaliter et secundum usum. Nam cum dico: dies est, ad significandum esse quod est, recte utor huius orationis significatione, quia ad hoc facta est; et ideo tunc recte dicitur significare."
12. *Ib.*, 180: "Eadem enim ratio ueritatis quam in propositione uocis perspeximus, considerata est in omnibus signis quae fiunt ad significandum aliquid esse uel non esse, ut sunt scripturae uel loquela digitorum."
13. El término latino se traduce al inglés en cursiva y podría corresponder al español "alfabetizado", desde el momento en que indica la posesión de una competencia, oral y escrita, consciente o inconsciente, de las reglas que gobiernan la lengua en cuestión.
14. *De grammatico*, 1, in *Opera omnia*, vol. I, 145: "Discipulus. De 'grammatico' peto ut me certum facias utrum sit substantia an qualitas, ut hoc cognito, quid de aliis quae similiter denominatiue dicuntur sentire debeam, agnoscam."
15. *De grammatico*, 12, 156-157. Cfr. Marmo 2010, cap. 2.
16. Cfr. Searle 1969.
17. *De grammatico*, 14, 160: "M. Quid si vides stantes iuxta se invicem album equum et nigrum bovem, et dicit tibi aliquis de equo: 'percutite illum', non monstrans aliquo signo de quo dicat: an scis quod de equo dicat? D. Non. M. Si vero nescienti tibi et interroganti: 'quem?' respondet: 'album', intelligis de quo dicit? D. Equum intelligo per nomen albi. M. Nomen igitur albi significat tibi equum... D. ... Nomen vero albi substantiam significat non per se, sed per aliud, id est per hoc quia scio equum esse album."
18. "Appellativum autem nomen cuiuslibet rei nunc dico, quo res ipsa usu loquendi appellatur" (p. 37 Henry).
18. Como hará en el siglo XIII Egidio Romano, cfr. Faes de Mottoni 1988 (Marmo 2010, cap. 8)

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOSCHUNG, PETER (2006) *From a Topical Point of View: Dialectic in Anselm of Canterbury's De grammatico*, Leiden: Brill.
- CORVINO, FRANCESCO (1983) "Introduzione e traduzione" di Anselmo d'Aosta, *De potestate et impotentia, possibilitate et impossibilitate, necessitate et libertate*, in Aa.Vv., *Linguistica medievale*, Bari: Editrice Adriatica, 189-229.
- FAES DE MOTTONI, BARBARA (1988) "Voci, 'alfabeto' e altri segni degli angeli nella *quaestio* 12 del *De cognitione angelorum* di Egidio Romano", *Medioevo* 14, 71-105.
- FREGE, GOTTLIEB (1892) "Sinn und Bedeutung", tr. it. en *Senso, funzione e concetto: scritti filosofici* 1891-1897, C. Penco y E. Picardi (eds.), Roma-Bari: Laterza, 2001
- HENRY DESMOND P. (1964) *The De Grammatico of St. Anselm: The Theory of Paronymy*, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
- (1972) *Medieval Logic and Metaphysics. A Modern Introduction*, London: Hutchinson Univ. library.
- (1974) *Commentary on De Grammatico: The Historical-logical Dimensions of a Dialogue of*

*St. Anselm's*, Dordrecht: Reidel.

- HURAND, BÉRENGÈRE (2006) "Place et usage de la dialectique dans la méthode anselmienne", *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 90/2, 317-335.
- JOLIVET, JEAN (1992) "Trois variations médiévales sur l'universel et l'individu: Roscelin, Abélard, Gilbert de la Porrée", *Revue de Métaphysique et de Morale*, 97/1, 110-155.
- KING, PETER (2004) "Anselm's Philosophy of Language", en B. Davies & B. Leftow (eds.), *The Cambridge Companion to Anselm*, Cambridge, Cambridge University Press, 84-110.
- MAREBON, JOHN (2007) "The Latin Tradition of Logic to 1100", en D.M. Gabbay & J. Woods (eds.), *Handbook of the History of Logic, vol. 2: Medieval and Renaissance Logic*, Amsterdam: Elsevier.
- MARMO, COSTANTINO (2005) "Il 'simbolismo' altomedievale: tra controversie eucaristiche e conflitti di potere", en *Comunicare e significare nell'Alto Medioevo*, Atti della LII Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 15-20 aprile 2004, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 765-819.
- (2010) *La semiotica del XIII secolo tra teologia e arti liberali*, Milano: Bompiani.
- MCCORD ADAMS, MARYLIN (2000) "Re-reading «De Grammatico» or Anselm's Introduction to Aristotle's «Categories»", *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale*, 11, 83-112.
- MILL, JOHN STUART (1843) *A System of Logic Ratiocinative and Inductive*, 2 vols., ed. J. M. Robson, Toronto - London: University of Toronto Press - Routledge & Kegan Paul, 1974.
- PANACCIO, CLAUDE (1999) *Le discours intérieur de Platon à Guillaume d'Ockham*, Paris, Seuil.
- SCHMITT, FRANCISCUS S. (1936) *Ein neues unvollendetes Werke des hl. Anselm von Canterbury*, Munster in Westfalen.
- SEARLE, JOHN (1969) *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*, London-New York: Cambridge University Press.
- VALENTE, LUISA (2009) "Dire il nulla: l'epistola De nihilo et tenebris di Fredegiso di Tours", in M. Lenzi & A. Maierù, Firenze (eds) *Discussioni sul nulla tra medioevo ed età moderna*, Olschki, 121-148.